

## A lét oksági meghatározottsága és a kultúrateremtés szabadsága

A valóságtudományok mindnyájan a lét kauzális meghatározottságán alapulnak, úgy az egyetemesítő eljárást követő természettudományok, mint az egyénítés útján haladó történettudományok. Az objektív létet általános fogalmak alá rendelő természettudományi eljárás számára az oktvörvény érvényének feltétlen elismerése époly szükségképi posztulátum, amiként az az objektív létet egyéni jelentésképletté átalakító történettudománynak is nélkülözhetetlen előfeltétele. Az oktvörvény alól tehát az ember nem vonható ki azzal az indokolással, hogy minden ember több, mint ami a természettudományi fogalomalkotás jelentéseibe belefér, mert a természettudományi okiságtól nem érintett egyén a történelmi okiság hálójába kerül. A létmagyarázat mindenütt az ok és okozat szükségképi kapcsolatának fonalán halad előre. A okiság érvényének bármínemű tagadása, vagy korlátozása, más szóval ok-talan tényezők felvétele, a tudományos magyarázat megállását, vagy ha a felvétel szükségképi, a tudományos magyarázat határát jelenti. Az ember úgyis, mint természet, úgyis, mint történelem, az oktvörvény feltétlen uralma alatt áll. Az oktvörvény feltétlen érvényének elismerését semmiféle tudomány, amely a lét magyarázatára vállalkozik, el nem kerülheti.

Ebből következik, hogy szabadságról az ok-nélküliség értelmében a létezők világában szó sem lehet. Minden változás, minden történés az ok és okozat kivételt nem ismerő törvényének uralma alatt áll, a változás minden mozzanata a maga fennállásában az azt megelőző mozzanatok által szükségkép meg van határozva. A mozzanatok nemcsak egymásután, hanem egymásból következnek. Minden szükségképen van úgy, ahogy van: másként nem is lehetne. Be kell látnunk tehát, hogy a szabadságról való minden beszéd csak illúzió, amelynek a rideg valóság ellenmond.

A szabadság lehetetlenségének belátásából le kell vonnunk a következményeket. Ha nincs szabadság, elveszti értelmét a választás fogalma is. Az oktvörvény mindent meghatározó kényszere nem



enged meg több lehetőséget, amelyek között választani lehetne, hanem minden történést eleve meghatároz. Ha mégis szó esik választásról, annak oka az, hogy nem ismerjük pontosan a történést meghatározó okot és ezen ismereti hiány szolgál alapul a választás szabadságának állítására. Amíg a szabad választás párthívei ennél jobb alappal nem rendelkeznek, amíg a szabadság fogalmát pozitív értelemmel megtölteni nem tudják, addig a szabadság az okilag meghatározott léttel szemben pusztá negáció: ok-nélküliség, amelynek jelentése a semmivel egyenlő.

A választás lehetetlenségének feltárulásával megszűnik az értékelés fogalmának is minden értelme. Hiszen az értékelés nem egyéb, mint választás több dolog között valamely érték szempontjából. Már pedig, ha az úgynevezett értékelő alany értékelő tevékenysége szintén az oktörvény uralma alatt áll, tette époly szükségképi produktum, mint a létező világban végbemenő bármiféle történet. Az alanynak ezek szerint nem áll módjában azt tennie, amit bizonyos értékkövetelmények értelmében tennie kell, hanem azt teszi, amit az oktörvény értelmében tenni kénytelen. Tetteit nem a kell szükségképisége határozza meg, amelyet elfogadhat, de el is vethet szabadon, hanem a kénytelen szükségképisége, amelytől eltérőleg nem viselkedhetik. És ha ily módon az értékek körül forgó szabad választás, egyszóval értékelés lehetetlen, nincsen értelme annak sem, hogy az értékelés anyagául használt tárgyak között is bármiféle értékkülönbséget tételezzünk fel. A tárgyas lét minden része ugyanazon törvény, az oktörvény, alá van vetve és így nincs jogunk arra, hogy ezen az alapon valamit a többi közül kiemeljünk, magasabbra értékeljünk. A létező mint olyan az azt megismerő tudomány számára, hogy úgy mondjuk, egyaránt „értékes”. Amíg a lét világára szorítkozunk, annak minden részét egyenlően kell értékelnünk: semmit sem ejthetünk benne el az elfogultság vádja nélkül. A tudománynak másszóval, minthogy feladata a lét megvilágítása, nem álmokat kell szőnie arról, hogy a dolgoknak bizonyos eszmék vagy értékek értelmében hogyan kellene lenniök, hanem azt kell felderítenie, hogy azok miként vannak, az oktörvénynek engedve, mivé váltak. Azaz, a tudomány tárgya az objektív lét, a valóság, míg az értékelés a vágyak, az illúziók szubjektív körébe tartozik, amellyel az objektív valóságot kutató tudománynak nem szabad törődnie.

Ezzel a felfogással szemben tagadhatatlan tény, hogy mi az életben állandóan értékelünk és értékeléseinknek, legalább részben, a szubjektivitás szféráján túlmenő, objektív jelentőséget tulajdonítunk. Értékelünk pedig nemcsak a gyakorlati életben, ahol az értékelésnek, mint az életre nézve nélkülözhetetlen szelekciós funkciónak, jelentősége szembetűnő, hanem magában a tudományos életben is. A történettudományok, amelyek a kultúra életének fejlődését tárják fel, az érték fogalmát nem nélkülözhetik. A fejlődés fogalma értékfogalom: a fejlődés nem egyéb, mint haladás vala-



mely érték felé.\* És nyilvánvaló az is, hogy a fejlődés mértékéül szolgáló fogalom nem lehet szubjektív jellegű. Ami alanyias, az az individuálisan meghatározott alanyok és azok változó állapotai szerint változik: a fejlődés állandó mértékéül tehát nem használható. De még ha a változó szubjektum fogalmától el is tekintenénk, a pusztán alanyias akkor sem látszik alkalmasnak célt és mértéket képezni a fejlődés számára. Mert a pusztán szubjektív közvetlenül csak azon egyén számára hozzáférhető, akinek a szubjektivitásról épen szó van, ellenben a tudomány világa minden megismerő lény számára hozzáférhető, közös világ és annak kell maradnia akkor is, ha a tudomány fejlődési folyamatokat tár fel, miként azt a történettudományok teszik. Szubjektív mérték *contradictio in adiecto*. A fejlődés objektív fogalma objektív értéket tételez fel, amely a fejlődési folyamat célja és mértéke, és amely a maga objektív érvényében úgy a fejlődési folyamatot meghatározza, mint ahogy a rá vonatkozó ismereteknek érvényességét is megalapozza. Szubjektív értékekre a fejlődésnek csak szubjektív érvényű, egyéni jelentőségű magyarázata, illetőleg magyarázatai volnának építhetők. Már pedig a történelem, ha tudomány akar lenni, azzal meg nem elégedhetik.

Az objektív értéknek a kultúra fejlődését feltáró történettudományok előfeltételéül való kimutatásánál nem állhatunk meg. Az objektív érték (amelyet a következőkben, minthogy a szubjektív érték problémájától eltekintünk, rendszerint csak értéknek nevezünk) mindig egy értékelő szubjektumra utal, attól a maga elismerését követelve. Egy olyan világban, amelyben értékelő, más szóval az értéket felfogó és méltányló szubjektum lehetetlen, az érték hiábavaló: sem szerepe, sem jelentősége. „Hatalmas csillagzat! Mi volna boldogságod, ha nem volnának azok, akiknek világosságot adsz!” — mondhatjuk Zarathustrával az érték tündöklő csillagának felbukkanása pillanatában. Az érték, amely a tudatban mindig mint követelmény jelentkezik, olyan fogalom, amelynek értelme a tudat szubjektív jelentésének fogalmát a maga kiegészítéséül megköveteli. Nyilvánvaló tehát, hogy az objektív értékkel együtt az értékelő szubjektumot is követelnünk kell. A kultúra fogalmának mind a kettő nélkülözhetetlen előfeltétele. A kultúra a maga lényegében értékek megvalósítása, ennél fogva feltételezi úgy az értéket, mint az azt megvalósító alanyt. Ezzel a kultúra kérdéseivel foglal-

<sup>1</sup> Fejlődésről beszélnek az „értékmentes” természetet kutató természet-tudományok, mint a biológia, is. De e teleológiai fogalomnak Kant helyes megállapítása szerint a biológiában más értelemben kell alkalmaztatnia, mint a kultúréletet értelmező történettudományokban. A fejlődésfogalom a biológiában csak mint heurisztikus princípium szerepelhet és nem mint konstitutív-magyarázó elv. A biológia azért, hogy természettudományi jellegét illetéktelen érték-szemponthozza a fejlődés fogalma által való becsempészésével meg ne hamisítsa, jobban tenné, ha fejlődés helyett az átalakulás kifejezést használná, fejlődés alatt „kevésbé differenciált élőlényeknek jobban differenciált élőlényekké való átalakulását értve” (Bauch).



kozó tudományoknak számolniuk kell. — De még tovább kell mennünk. Az értékelő alany fogalma a szabadság fogalmára utal, mint az értékelés értelmének előfeltételére. Csak a különféle lehetőségek között szabadon választó alany cselekvése érdemli meg az értékelés nevet, míg az oktörvény kényszere alatt tevékeny alanynál nem beszélhetünk szabad választásról, tehát értékelésről sem. Mind-ebből az következik, hogy az értékek megvalósulásában lényegessülő kultúra fogalma megköveteli a szabadon értékelő alanyt, amelynek lehetőségét ennél fogva a tudománynak sem szabad tagadnia, hanem ellenkezőleg meg kell tudni magyaráznia, hacsak a kultúra értelmét általában megtagadni nem akarja. A szabadon értékelő alany a kultúra értelmét kutató tudományokra nézve elutasíthatatlan követelmény.

Az elért eredményt, amelyet a kultúra életét vizsgáló történettudomány fogalmával kapcsolatban nyertünk, meg kell próbálnunk kiterjeszteni a természettudományokra is. A természettudományok, amelyek az „értékmentes“ természetet kutatják, látszólag nem szorulnak a szabadon értékelő szubjektum fogalmára, hanem minden értékfogalomtól mentesnek tűnnek fel. Közelebbről megvizsgálva a dolgot azonban meg kell állapítanunk, hogy ez az értékmentesség legfeljebb csak a természettudomány tárgyára nézve állítható és arra nézve is csak fenntartással, t. i. ha a minden tárgyat meghatározó teoretikus értéktől eltekintünk. A természettudomány mint tudomány ugyanis szintén egyik részét alkotja a kultúrának és mint ilyen a kultúra egyéb alkotásaival egyenlő feltételek alatt áll. Ebből következik, hogy a természettudomány mint kultúrjő a szabadon értékelő alanyt épügy nem nélkülözheti, mint a történettudományok. Szabadon értékelő alany nélkül a természettudomány sem valósulhatna meg. És ezt kell most közelebbről megvizsgál-nunk. A természettudósna a természettudomány tételeinek értékét kell tulajdonítania, t. i. az igazság értékét, különben nem foglalna állást mellettük szemben olyan tételekkel, amelyek az igaznak felismert tételektől eltérőt állítanak. Az igazság teoretikus értékén alapszik, más szóval, a természettudományi tételek érvényessége és a természettudományi munkásság minden értelme. Ámde ha a természettudomány tételeinek értéket tulajdonítunk és ezzel kiemel-jük azokat azon tételek közül, amelyek ilyen értékkel nem rendelkeznek és amelyeket épen ezért a természettudományi kutatás elvet, ezzel az értékelő alany fontosságát a természettudományokra nézve is elismerjük. Csak ha van olyan alany, amely a természettudomány által értékelt igazságokat értékelni és ezen értékelés útján megvalósítani képes, jöhetnek létre természettudományok. És világos, hogy ezen alanynak szabadnak is kell lennie, szabadon kell tudnia választani az előtte álló lehetőségek között. Hiszen ha nem volna szabad, vagyis nem dönthetne a fennálló lehetőségek között az igazságérték értelmében, állítása épügy az oktörvény szerint létesült szükségképi produktum volna, mint az attól eltérő



tartalmú, de ugyanazon törvény alapján létesült kényszerállítások. Ebben az esetben pedig nem volna értelme a természettudomány megállapításait az azoktól eltérő megállapítások felé emelni, magasabbra értékelni. Az oktörvény kényszere alatt állító alany minden állítása „egyenlő értékű“, vagy egyaránt „értéktelen“, mert minden érték szemponttal szemben közömbös kényszerproduktum volna. A tudományos tételek helyessége felett folytatott minden vitának csak akkor van értelme, ha feltételezzük az igazságot szabadon értékelő alany fogalmát. Ez a természettudományoknál sem lehet máskép. Általába véve kimondhatjuk, hogy minden tudományos munka szelekció: választás igaz és téves tételek között, és e választás csak az alany szabadságának felvétele mellett bír értelemmel.

A szabadság fogalma ekként a tudomány nélkülözhetetlen előfeltételének bizonyult. A szabadság egyfelől minden tudomány lehetőségének előfeltétele a tudományos kutatás értékét meghatározó igazságot értékelő teoretikus alany szabadságának értelmében, de másfelől nélkülözhetetlen fogalom a kultúra életét vizsgáló tudományok tárgyának megértéséhez és magyarázatához, amely tudományoknál tehát nemcsak a tudományos megismerés alanyát tekintve, hanem a megismerés tárgyára nézve is a legnagyobb fontossággal bír. Mindezt azért tartottuk szükségesnek valamivel bővebben kifejtetni, mert a szabadság értelmével szemben épen a tudományos kutatást kísérő, úgynevezett tudományos világnézet szempontjából szokták felhozni a már tárgyalt kifogásokat, amelyek az okiság minden létet meghatározó érvényén alapulnak. Ezzel szemben az ateoretikus értékek körül forgó világnézetek oldaláról a szabadság fogalmának pozitív jelentősége iránt mindig több megértéssel találkozunk. Ezen jelenségnek oka pedig abban rejlik, hogy ha csak a tudomány eredményeire, az objektívált tényálladékokra gondolunk, ellenben a tárgy megismerésének alanyi funkcióitól eltekintünk, amint azt a szaktudományok mint olyanok, joggal tezik, a szabadságprobléma nehézségeit elhanyagolhatjuk. Ezzel szemben annál a kultúrjónál, amit erkölcsnek nevezünk, a szabadság feltételezése nélkül egy lépést sem tehetünk. Az erkölcsi kultúra fogalmához a szabad személyiség a legszorosabban hozzátartozik, az erkölcsi érték csak szabad személyiségben nyilatkozhatik meg, tehát a személyiség szabadsága nélkül egyáltalában meg nem érthető. Nem szabad cselekedet erkölcsileg nem is minősíthető. További részletekbe hely hiányában nem bocsátkozva és a kultúra egyéb javainak elemzésétől eltekintve, általában megállapíthatjuk, hogy úgy a tudomány, mint a kultúra minden java, megköveteli a szabadon értékelő személyiséget; anélkül az értelmük vész el, ha jelentésük teljességére gondolunk.

Az eredmény, amelyre eddigi fejtegetéseink vezettek, két, egymással szembenálló tétel, amelyek közül az egyik minden lét kauzális meghatározottságát állítja a valóságtudományok eljárása



alapján, míg a másik ugyanezen tudományok és minden kultúra lehetőségének előfeltételül a szabadon értékelő szubjektumot tételezi és követeli. Nem képez-e megoldhatatlan ellenmondást az okozatosan determinált lét meggyőző érvekkel megtámasztott állítása és a kultúrateremtés előfeltételül kimutatott értékelő alany szabadságának követelése? Kibékíthetők-e egymással az oktörvény kényszere alatt álló lét valósága és a kultúra teremtéséhez szükséges alany szabadságának követelménye? Áthidalható-e az az ellenkezés, amely a valóság ontológiai és a követelmények axiológiai világa között fennáll? Ezekben a kérdésekben a kultúrfilozófia alapproblémáját kell látnunk, mert a kultúra magyarázata, amely úgy a szabadon teremtő alanyra, mint az okilag determinált létre igényt tart, a kettő összeegyeztetését feltétlenül megköveteli. Az érték szerint teremtő alany a kultúra lehetőségének formái, a kauzálisan meghatározott lét, materiális előfeltétele: a kettő ennél fogva nem zárhatja ki egymást, hanem épen kiegészíti egymás értelmét a kultúra jelentésében. De hogyan?

A lét és az érték, a „van” és a „kell” között fennálló feszültség feloldására irányuló kísérletek két csoportba oszthatók. Az egyik csoport általában azzal jellemezhető, hogy ezek az axiológiai szempontot a kauzális felfogásra igyekeznek visszavezetni, az érték fogalmát a lét fogalmában feloldani. Ezek szerint az érték nem áll a lét felett, sőt nem is választható el a léttől vagy az élettől, hanem az életnek az oktörvény által meghatározott szükségképi menete egyúttal értékesnek is tartandó, fejlődésnek minősítendő, amelyet nemcsak a maga léteiben az oktörvény alapján megmagyaráznunk, de egyúttal helyeselnünk is kell. Értékes a létező, az élet a maga valóságában s értékes minden, amit a fejlődés árja az oktörvény erejénél fogva hoz. Aki az oktörvény mindenre kiterjedő, feltétlen érvényességét felismeri, nem akarhat többé egyéni értékelések, hiábavaló vágyak szerint próbálkozni, hanem helyesli azt, ami van és aminek a valóság öléből szükségképp meg kell születnie. Ezzel a felfogással eltűnik az érték és a lét, a „kell” és a „van” világa között tátongó hasadék és a két világ egybeesik az értékes valóság vagy létező érték fogalmában.

Az értékvilág és a létvilág dualizmusának áthidalására irányuló kísérletek előbb ismertetett típusa a kritika előtt nem állja meg a helyét. Mindenekelőtt: tudományosan sohasem helyeselhető az az eljárás, amely két különböző fogalom összefüggését oly módon próbálja megállapítani, hogy határaikat elmossa. Ily módon könnyen létesíthető ugyan kapcsolat különböző fogalmak között, de ez a maga elmosódott, homályos jelentésében a különböző tényezők összefüggésének határozott ismeretét nem pótolja. Vagy mit nyerünk azzal, ha az érték fogalmát a lét fogalmára vezetjük vissza? Két világos jelentést összezavarunk anélkül, hogy összefüggésükkel tisztába jönnénk általa. A lét a maga adottságában semmi követelményt nem jelent épen azért, mert azt jelenti, ami létezik, ami



van. Az érték ezzel szemben nem létezik és ép ezért jelenthet feladatot, amely megvalósítást követel. Ha már most a létet a maga léteiben már értéknek is tartjuk, vagy az értéket már létezőnek véljük, nincs semmi értelme, hogy értékek létesítésére, kultúralkotásra törekedjünk. A letté vált érték vagy értékkeé vált lét talaján nincs semmi lehetősége semmiféle kulturális feladatnak, célkitűzésnek és ezen alapuló követelménynek, tehát nincsen értelme a tudományos tevékenységnek sem. Az emberi szellemnek ebben az esetben valóban nem volna egyebet tennie, mint pusztán tudomásul venni a dolgok szükségképi folyását. Az axiológiai szempont minden igénye megsemmisül ekkép az értéket letté tevő ontologizmus talaján. Az ontologizmus használ érték kifejezéseket, de valójában nem enged teret sem az értéknek, sem az értékelő alannak, hanem amikor értékről is beszél, mindig a létre mutat. És ha tényleg értékel, azt csak a saját álláspontjával ellenmondásban teheti. Ezért nem tekinthetjük a tárgyalt problémára vonatkozólag az utolsó szónak.

Az oktvörvény alá vetett létvilág és a szabad szubjektumot követelő értékvilág közt az áthidalásra vállalkozó kísérletek másik csoportja oly módon próbál közvetíteni, hogy az oktvörvény fogalmát veszi revízió alá, hogy helyet szorítson az értékelés szabadságának. Így pl. *Heuer*, midőn a kauzális vonatkozás szükségképiségét bebizonyíthatatlannak találja, azt mint tudományosan tarthatatlan hipotézist elutasítja. Szerinte a kauzális viszony szükségképiségének a fogalma csak regulatív jelentőséggel bírhat a valóságismerés részére, tehát belőle nem következhetik valamely fatalista életszemlélet jogosultsága.<sup>2</sup> — Mások a kauzális elvnek a modern fizikában jelentkező válságából vonnak le hasonló következtetéseket. A kvantummechanika eredményei nem engedik meg, hogy a jelenségekről a jövőre szükségképi következtetéseket vonjunk le az oktvörvény értelmében, hanem csak valószínűségi értékkel bíró törvényeket tesznek lehetővé. Az atomok mikrojelenségeinek vizsgálata az oktvörvény alkalmazásának lehetetlenségére és végsősorban egy akauzális fizikai világkép megalkotására vezet. Ez az eredmény pedig utat nyit az indeterminizmusnak a teremő szellem szabadságának állítására.<sup>3</sup> A szabadság újra helyet foglalhat a természet birodalmában, ahonnan a kauzális felfogás dogmája távoltartotta.

A természetfilozófia ezen spekulációinak ismertetésébe itt részletesebben nem mehetünk bele. De már az eddigiek alapján megállapíthatjuk, hogy a természetfilozófiának a modern fizika eredményeihez fűzött messzemenő következtetései a szabadság problémáját illetőleg nem igazolhatók. Nem igazolhatók a modern fizika képviselői szerint sem, mert „az esetek közül egynek a kiválasztása

<sup>2</sup> Wilhelm Heuer: Kausalität und Willensfreiheit, Untersuchungen über die Notwendigkeit der Kausalbeziehung. Heidelberg, 1924.

<sup>3</sup> Kurt Riezler: Die physikalische Kausalität und der Wirklichkeitsbegriff. (Kant-Studien, Bd. XXXIII. 3—4.)



nem történhetik meg a valószínűségi függvény megváltoztatása nélkül, ami pedig fizikai beavatkozás<sup>4</sup> és nem a szabad szellem tette. De nem igazolhatók a filozófiai kritika szerint sem, amely a kauzalitást a jelenségeket megismerő ész apriori funkciójának mutatja ki. Az ész a változás problémáin csak az okiség kategóriájának alkalmazása által lesz úrrá, tehát arról semmikép le nem mondhat. Erre a modern fizika eredményei sem kényszeríthetik, amelyek a kutatás ténylegességi síkjában jelentkező eredmények és így az apriori funkciók érvényét nem érintik. Egyébként, a változó jelenségeknek valószínűségi törvények alapján értelmezett összefüggésében más név alatt és más formában ugyan, de a meghatározásnak olyan funkcióját kell látnunk, amelyet a filozófiai létmagyarázat az okiség kategóriájának szokott tulajdonítani. Csak nem szabad e kategória jelentését túlságosan szűkre szabnunk. És nem szabad arról sem megelégedoznünk, hogy a valószínűségi jelző csak a tényleges megismerés tökéletességi fokát jelzi, tehát pusztán alanyi jelentőségű, amely a megismerés tárgyának jelentésére nézve semmit sem mond. Ezért midőn a filozófia a modern fizikának az okiség problémája körül folytatott elmélkedéseit és a problémának a maga céljainak megfelelőbb, új fogalmazását tudomásul veszi, másfelől jogosulatlanul ítél minden olyan törekvést, amely valamely szaktudomány eredményeiből azon szaktudomány határain túlmenő következtetéseket von anélkül, hogy e következtetések általános alapját igazolná. A filozófiának minden oka megvan arra, hogy ragaszkodjék az okiség elvének általános érvényűségéhez és szükségképiségéhez, ami ez elv apriori jellegéből következik. Nélküle az ész tehetetlen a változás problémájával szemben.

A „kell” és a „van”, a szabadság és a szükségképiség világa között fennálló ellenkezést a bemutatott kísérleteknek tehát nem sikerült megszüntetni, a kettő helyes viszonyát nem sikerült megállapítani. Ennek következtében az a veszély fenyeget, hogy a két fél súlyos érveitől ostromolt, de dönteni nem tudó emberi elme a szkepticizmus karjaiba veti magát és lemond az igazság megállapításának reményéről.

A helyzet azonban további megfontolást igényel. Vajjon megvizsgáltunk-e minden utat, amely a két szembenálló fél jogos igényeinek kielégítésére és összeegyeztetésére irányul? — A gondolkodás történetét tekintve, itt mindenekelőtt *Kant* kísérletét kell szemügyre vennünk, hátha annak nyomán a megoldás helyes útjára találunk. *Kant* különbséget tesz az ismeret törvényei, köztük az ok-törvény, alávetett jelenségek és az azok transzcendentális alapját jelölő magábanvaló dolgok (*Dinge an sich*) között. Az időben lefolyó jelenségeknél az egymásután következő állapotok összefüg-

<sup>4</sup> V. ö. Bay Zoltán: A fizikai kauzalitás válsága c. értekezéssel, amely tájékoztatást nyújt a modern fizikának az ok-törvénnyel kapcsolatos forradalmáról és a kérdés irodalmáról is. (Athenaeum. XXI. k. 5—6.)



gését szabályozni hivatott októrvény alkalmazásának lehetősége és mikéntje nem kétséges, de époly kétségtelen, hogy az időbeli feltételeknek alá nem vetett magábanvaló dolgokra az októrvény alkalmazásának semmi értelme. A magábanvaló dolgok világa ép ezért, bár gondolható, meg sem ismerhető: az ismereti világra nézve csak határfogalom. Ezzel a megkülönböztetéssel lehetővé válik, hogy az empirikus jellemű jelenségekre nézve teljes mértékben elismerjük a determinizmust, azonban az indeterminizmus jelentőségét is méltatni tudjuk az októrvénytől mentes noumenon (*Ding an sich*) világában, amely intelligibilis jellemmel bír. És a szabadságnak mint az októrvénytől való mentességnek negatív fogalma mellett annak pozitív értelmére is rájövünk, ha a dolgoknak azon tehetségre gondolunk, mely szerint azok egy állapotot maguktól kezdehetnek, tehát „okságuk nem áll a természeti törvények szerint ismét más ok alatt, mely azt idő szerint meghatározza“. Az így értett szabadság transzcendentális eszme, mely a tapasztalatban sehol sem található, de minden tapasztalat számára regulatív jelentőséggel bír, mert az okoknak nélküle végnélküli sorát bezárja és általa a tapasztalat lehetőségét megalapozza. A tapasztalatot szükségképi összefüggésekbe rendező októrvény és a minden tapasztalat felett álló és azt regulatív eszméi által szabadon szabályozó ész viszonyában jut harmóniába a szükségképiség és a szabadság világa.

*Kant* gondolatai a probléma megoldásában fordulópontot képeznek. Dogmatikus egyoldalúságokat kerülve, világosan megjelöli a megoldás irányát, amidőn kimutatják, hogy sem az októrvényről, sem a szabadságról nem szabad lemondanunk, hanem mind a kettőt lehet és kell alkalmaznunk a dolgok megítélésében. A kettő nem mond egymásnak ellen, ha nem ugyanazon alapra vonatkoztatjuk. *Kant* tévedése, amint arra *Bartók* is rámutat, csupán abban van, hogy a szabadság fogalmának ontológiai megalapozására helyezi a hangsúlyt,<sup>5</sup> midőn azt kapcsolatba hozza a magábanvaló tudományos szempontból kétes értékű fogalmával. Az ismereti törvények alól kivont és mégis *Kant* által ismeretileg meghatározott magábanvaló ellenmondásos fogalom, amely a felvetett probléma megoldásához nem elégséges alap.

Ehhez a kanti pozícióhoz csatlakozik a nagy magyar filozófusnak, *Böhm* Károlynak a tanítása. Benne a probléma megoldását előkészítő út kiképzésének további szakaszát kell látnunk. *Böhm* szerint a determinizmus és indeterminizmus évezredek óta tartó vitája csak azzal magyarázható, hogy diszparat természetű dolgokat „egybevetettek egy fazékba“. A vita pedig nem szüntethető meg úgy, hogy egyiket, vagy másikat tagadjuk, sem valamely kompromisszum által, hanem csak úgy, hogy a két felfogás különbségének a magyarázatát a diszkurzív és az intuitív szemlélés különbségére vezetjük vissza. „Aki a dolgokat relációkban szemléli, az okvetlenül

<sup>5</sup> *Bartók* György: Az erkölcsi érték filozóphiája. Kolozsvár, 1911.



az oktvörvényre, mint vezérfonalra van utalva s ez esetben nem létezik indeterminizmus. Aki pedig a dolgok önértékét nézi, az relatiótól eltekint, abszolút alkatát kutatja, s ez esetben nincs determinizmus.<sup>6</sup> Más szóval: a dolgok változását követő diszkurzív gondolkodás az oktvörvény szerint jár el, ellenben a tömörítő intuíció a dolgok állandó értékét ragadja meg s „az állandóságban nincsen értelme az okiságnak”.<sup>6</sup> Mindent összefoglalva: az ontológia területén az oktvörvény uralkodik, de az axiológia területén annak semmi értelme. A szabadság axiológiai fogalom, értékes cselekedetek jelzője. Oktvörvény és értékelés tehát nem zárhatják ki egymást, mert a dolgoknak más-más szempontú szemléletéből fakadnak.

*Böhm* tovább vitte *Kant* kutatásait, mert nemcsak azt látta be, hogy a szabadság egy időfeltételeknek alá nem vetett területen keresendő, de e területet megszabadította azoktól a megoldhatatlan problémáktól, amelyekbe azt *Kant* magábanvaló-konceptiója bonyolította. A magábanvaló helyére *Böhm* az értéket teremtő szellem fogalmát állította, midőn a szabadságot axiológiai jelzőnek minősítette. Megoldása rendszere kereteiben harmónikusan helyezkedik el. Mindezek dacára a tárgyalt problémára irányuló kutatás *Böhm-nél* sem állhat meg. Nem engedi azt mindenekelőtt *Böhm* rendszerének metafizikai megalapozása. Ennek a rendszernek az alapja a valóságot alkotó szellem, amely a maga alkotását értékesnek ítéli. Ebből pedig a kritika jogosan következtet minden valóság értékes-ségére, de ép azért az értékkülönbségek megszüntetésére is. A valóság és érték közös forrását képező szellemben a két fogalom végül is egybeesik, ami nem egyeztethető össze a kultúrateremtés előfeltételét képező axiológiai tudat tudományos fogalmával. Itt már a misztika birodalmában járunk s *Böhm-nek* hibája, hogy ezzel nem számol: saját eljárását nem tudatosítja kellőképen.

Amit *Böhm* elmulaszt, annál erősebben érvényesül a modern értékfilozófia másik nagy képviselőjének, *Rickert* Henriknek a tanításában. *Rickert* is a valóság és érték megkülönböztetéséből indul ki, mint *Böhm*, de e megkülönböztetést a tudományos filozófia fejtegetéseinek keretein belül mindvégig élesen fenn is tartja. Érték és lét, „kell” és „van” között nem a szellem *Böhm* által használt metafizikai fogalma teremt kapcsolatot, mert az a misztikába vezet. A kettő közé kapcsolatteremtő mediumnak *Rickert* az értékelő alany értékelési aktusának immanens értelmét állítja. Ez a medium utal úgy az értéktárgyra, mint a valóságos alanyra, tehát a két különböző tényezőt, azaz a két tényező különbségét előfeltételezi, de egyúttal a kettőt a maga jelentésében össze is kapcsolja. Ebben a keretben a tárgyalásaink célját képező probléma a következőképpen alakul: az értékelő alany egy objektív (teoretikus) érték követelményeinek engedelmeskedik, midőn az okiság transzcendentális formáját a valóság jelenségeihez hozzárendeli. A valóság oksági

<sup>6</sup> Az idézetek *Böhm*: Az ember és világa 5. részéből (Bpest, 1928.) valók.



meghatározottsága e szerint egy objektív értéken, ép az igazság teoretikus értékén alapul. Innen általános érvényűsége és szükségképisége. Másfelől azonban világos az is, hogy az igazságot értékelő alany mint *értékelő* alany szabad, hiszen az okiség transzcendentális formájának alkalmazása épen az ő értékelésének következménye. És ahogy a következmény nem állhat ellentétben a maga alapjával, nem lehet ellentét a valóság oksági meghatározottsága és az értékelő alany szabadsága között sem. Az értékelő alany fogalmilag előbb van, mint az oktörvénynek alávetett valóság, amely az okiség formáját az ő értékelése által nyeri: az oktörvénytől való mentessége tehát nyilvánvaló. De az oktörvénytől való mentesség a szabadságnak csak egyik, bár nélkülözhetetlen oldala. A *valamitől való* vagy negatív értelemben vett szabadságot ki kell egészíteni a már Nietzsche által annyira hangsúlyozott *valamire való* szabadsággal. A szabadságnak ezen pozitív értelme pedig Rickert szerint nem állhat másban, mint valami transzcendens (ideális) értéknek pusztán a maga érvényéért való értékelésben. Mindent összefoglalva: szabad az alany, amely az oktörvénytől való függetlenségét mint eszközt becsüli értékek elismerésére, megvalósítására.<sup>7</sup>

Rickert megoldása világosan feltárja az oktörvény által meghatározott lét és a kultúráteremtő alany szabadságának viszonyát és érvényesíti mindazokat a mozzanatokat, amelyeket az előző kutatás a probléma lényeges vonásaiul kimutatott,<sup>8</sup> de egyoldalúságában egymással harmóniába hozni nem tudott, vagy metafizikai koncepcióival homályba borított. Az okiség és az értékelés, a kényszerűség és a szabadság viszonya éppoly világos magyarázatot nyer rendszerében, mint a szabadságproblémának magának pozitív és negatív oldala. Ami Rickertnél a tárgyalt problémával kapcsolatban még további megvilágítást kíván, az az *értékmegvalósítás* vagy más szóval a kultúráteremtés fogalma. Rickert szerint az értékelő alanynak valamely transzcendens értéket magáévá tevő értékelése nem jelenti annak tényleges megvalósulását is, legalább is a megvalósulásra nézve semmi garanciánk nincs, amíg a teoretikus megismerés világában maradunk. Szabadságunk van ugyan az értékelésre, értékek helyeslésére, vagy elvetésére, de, hogy az általunk helyeselt érték meg is valósul-e, arról a teoretikus helyeslés fogalma bennünket nem biztosít. Az értéket megvalósító hatalom problémája kívül esik a teoretikus ismeret határán. A változatlan érvényű értéknek a változó léttel való tényleges kapcsolódása tudományosan megoldhatatlan kérdés. Mindez pedig egy lételetti létezőre, egy transzcendens hatalomra utal, amelynek léte érték és értéke lét, amelyben tehát a kívánt egység megtalálható. Mindebből világos, hogy a lét és érték különödetlen egységének problémája Rickertnél is felmerül, akárcsak Böhménél. De Rickert tudatában van annak,

<sup>7</sup> V. ö. Heinrich Rickert: *System der Philosophie*. I. Teil. Tübingen, 1921. c. mű VI. fejezetével.

<sup>8</sup> Ez nem jelenti azt, hogy Rickert ismerte a csak magyarul publikáló Böhmöt.



hogy a dualizmust teljesen megszüntető hatalom, amelyet *Böhm*mel együtt szellemnek is nevezhetünk, már nem tudományos probléma, hanem a tudományos magyarázat határai felett áll és csak a hit előtt tárul fel annak értelme. A végső egységről, az ige testté válásáról tanító metafizika nem tudomány és ha vele kapcsolatban ismeretekről beszélünk, azt csak átvitt értelemben tehetjük. Ami azt jelenti, hogy az érték és a valóság egységéről tanító metafizika szimbolikus ismeretekben közli a maga igazságait. Ez az eljárás, a tudományos problémáknak a tudományonkívüli problémáktól való tudatos elhatárolása, emeli *Rickert*t *Böhm* megoldása felé, amelynek eredményeivel egyébként tana számos ponton találkozunk.

A kutatás további irányát kijelölő kritikának, végül, rá kell mutatnia azokra a pontokra, amelyekből kiindulva az elért eredmény továbbfejleszthető. És vizsgálódásainknak, bármily röviden, most ezt is érinteniök kell. *Rickert* utal a lét és érték egységéről szimbolikus ismeretekben tanító metafizikára, mint a kultúrateremtés végső megalapozására. De csak utal, és eddig még nem hajtotta végre. Ezért amilyen világosan indokolja az ontológia és axiológia megkülönböztetésének szükségét, époly szűkszavú a kultúra alkotásaiban tényleg előttünk álló lét és értékszintézisekkel, e szintézisek metafizikai értelmével szemben, amely ép *Böhm* szellemfilozófiájában, bár revízióra szoruló, de valóban mélyértelmű magyarázatot nyer. *Böhm* fölénye ezen a téren *Rickert*tel szemben kétségtelen, amely kétségtelen az értékefilozófia e két legnagyobb mestere munkásságának egymást kiegészítő fontossága. Az előbbivel függ össze, hogy *Rickert* kidolgozott rendszerének is az a része a leggyengébb, ahol az érték és lét dualizmusának tudományos áthidalására vállalkozik az értékelő alany immanens értelmének fogalmában, az általa elnevezett „harmadik birodalomban“. Ez a fogalom az érték és a lét között van hivatva közvetíteni, de végül maga is értékfogalomnak lepleződik le, ha *Rickert* immanens jelentésnek nevezi is szemben az értékek transzcendens jelentésével. Ha azonban a harmadik birodalom maga is érték, hogyan tudná az értéknek a léttel való kapcsolatát problémáktól mentesíteni. Ép mert a lét és az érték igazi egysége a metafizika szimbolikus ismereteire utal, nem látjuk, hogyan kell a tudományban, tehát a *Rickert* által művelt tudományos filozófia értelmében az értéknek a létező alanyban, ha még oly immanens árnyalatban való jelentkezését és a léti határozmányokkal való kapcsolódását felfogni. Pedig ez a szabadságproblémára nézve is el nem hanyagolható fontossággal bír, ha azt *Rickert*tel együtt az értékelő, de reális alany értékelési aktusának immanens értelmével hozzuk kapcsolatba. A metafizikai kérdésfeltevés fontossága és a metafizikai feladat sürgőssége a problémának ezen a pontján élesen kidomborodik. Csak az a fontos, hogy e feladat megoldása a tárgynak megfelelő módon és eszközökkel történjék.

Varga Sándor (Budapest)